Siegfired Zielinski – archeolog i wariantolog mediów

Article *in* Dialogi Polityczne · December 2020

DOI: 10.12775/DP.2020.024

1 author:



Przemysław Wiatr
Maria Curie-Skłodowska University

Przemysław Wiatr

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

ORCID: 0000-0001-7593-3751

29/2020
Political Dialogues
DOI: http://dx.doi.org/10.12775/DP.2020.024

Siegfired Zielinski – archeolog i wariantolog mediów

Abstract
In this article, I present the chosen themes of Siegfried Zielinski's, the Greman media theoretician, thought. It concerns his two great complementary projects: media archeology and variantology. I discuss those issues in two parts of this article. In the first part, I depict the media archeology project from a "methodological" perspective – here I point some assumptions form which Zielinski starts his reflection on media. The second part is devoted to the theme of the teology of mediality, which is a consequence of his variantological approach. Here, other figure appears – Vilém Flusser; theoretician who also sees in this unexpected juxtaposition (of what is divine/religious and what is medial/technical) a useful metaphor describing phenomenons of contemporary culture.

Keywords: media theory; media theology; Vilém Flusser

Słowa kluczowe: teoria mediów; teologia medialności; Vilém Flusser

Kilka uwag wstępnych

Teoria mediów staje się dziś drogowskazem, którego nie sposób pominąć w humanistyczno-społecznym dyskursie o współczesności. Jest to znak naszych czasów. Od XIX wieku i wynalezienia pierwszych nowoczesnych aparatów medialnych rzeczywistość ludzka uległa pod ich wpływem głębokim przemianom, a refleksja nad technologiami (nie tylko) komunikacyjnymi stała się koniecznością. Choć teoria mediów jako odrębna (sub)dyscyplina akademicka zaczęła wyrastać w drugiej połowie XX wieku[1], to jej korzenie – zwłaszcza w niemieckojęzycznym kręgu kulturowym – sięgają pierwszych dekad ubiegłego stulecia. Refleksje Waltera Benjamina i pozostałych członków szkoły

[1] Od lat 50. w Toronto działała grupa akademików – nazywana później szkołą kanadyjską lub szkołą z Toronto – na czele z Marshallem McLuhanem. Było to bodaj pierwsze środowisko naukowe, które podjęło systematyczną refleksję nad kulturowym znaczeniem poszczególnych mediów (np. pisma) i medialnych technologii (np. druku).

frankfurckiej (w szczególności Theodora Adorna i Maxa Horkheimera) do dziś stanowią punkt odniesienia dla współczesnych teoretyków mediów. Co jest charakterystyczne dla tych perspektyw, to, powiedzmy, holistyczne ujęcie problemu mediów. Widać to dobrze na wspomnianym przykładzie Benjamina. Kiedy zastanawia się on nad fotografią[2] czy technikami reprodukcji dzieł sztuki[3], to jego uwagi do samych tych tematów się nie ograniczają. Sięga on – szerokim gestem – po społeczny (i polityczny) wymiar tych mediów i technik, pytając o kulturowe praktyki z nimi związane. Więcej nawet: wiąże z nowymi (dla jego pokolenia) mediami pewne nadzieje na zmianę w strukturze społecznej. Przeziera przez nie myślenie utopijne, ideologicznie uwikłane: lewicowe, (post)marksistowskie. Teoretycy mediów lat późniejszych, przynajmniej od lat 80., coraz rzadziej podzielali te, trzeba powiedzieć, naiwne nadzieje. Tacy myśliciele jak Vilém Flusser widzieli we współczesnej kulturze nierozsupływalny węzeł medialnych artefaktów, obrazów i praktyk, w którym ludzkie intencje odgrywają tylko jedną z ról, bynajmniej nie uprzywilejowaną. Nie sposób zgodnie z własną wolą zaprogramować tej nowej (ponowoczesnej) kultury. Jest ona bowiem wypadkową działania wielu różnych, nie tylko ludzkich sił. W takiej rzeczywistości możliwe strategie działania jednostkowego czy zbiorowego – także w odniesieniu do polityki – mogą przyjmować jedynie postać chwilowych taktyk bez odniesień do wielkich opowieści, które podałyby nam gotowy plan działania.

Bez względu na to, o jakiej teorii mediów będziemy mówić – tej z bardziej czy mniej rozbudzonymi ambicjami „politycznymi" – i u swego zarania, i dziś namysł nad technologiami informacyjno-komunikacyjnymi zakłada ich istotowy dla kultury charakter. Nie tylko w perspektywie krytyki kultury współczesnej z jej nowoczesnymi medialnymi ekosystemami, ale także w kontekście historii kultury. Teorie mediów, traktując media szeroko, patrzą bowiem na kulturę jako na kulturę mediów – nie ma kultury bez mediów (języka, mowy, pisma, druku, obrazów technicznych itd.).

W tej „historycznej" optyce teorii mediów znamienne miejsce zajmuje Siegfried Zielinski. Biorę „historycznej" w cudzysłów, ponieważ to ostatecznie nie historia mediów czy kultury go interesuje. Jego archeologiczny projekt głębokiego czasu mediów, jak sam go nazywa, jest ostatecznie skierowany na zrozumienie teraźniejszości (a może nawet antycypację przyszłych zjawisk), są to poszukiwania tego, co nowe, w starym[4]. W każdym razie, Zielinski jest jednym z ważniejszych, żyjących spadkobierców, w Polsce wciąż niedostatecznie rozpoznanych, niemieckiej tradycji teorii mediów.

Niniejszy artykuł celuje w częściowe, wciąż przyczynkarskie, wypełnienie tej luki. W pierwszej części przybliżę pomysł Siegfrieda Zielinskiego na uprawianie teorii me-

---

[2] W. Benjamin, *Mała historia fotografii*, przeł. J. Sikorski, [w:] *idem*, *Twórca jako wytwórca*, red. H. Orłowski, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1975.

[3] *Idem*, *Dzieło sztuki w dobie reprodukcji technicznej*, przeł. J. Sikorski, [w:] *idem*, *Twórca jako wytwórca*, *op. cit.*

[4] S. Zielinski, *Archeologia mediów. O głębokim czasie technicznie zapośredniczonego słuchania i widzenia*, przeł. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010, s. 6

diów, jego perspektywę badawczą czy „metodologię", którą on sam nazywa (an-)archeologią mediów. Część druga będzie stanowiła komentarz do pewnego szczegółowego, choć wywodzącego się z ogólniejszego projektu zwanego wariantologią, wątku, który można znaleźć w pismach współczesnych teoretyków mediów – u Zielinskiego, ale także np. u Viléma Flussera – mianowicie czegoś, co można nazwać teologią medialności.

W poszukiwaniu osobliwości

Choć Siegfried Zielinski (ur. 1951) doczekał się już międzynarodowego uznania – świadczą o tym m.in. liczne tłumaczenia jego prac – to w Polsce wciąż pozostaje poza obszarem zainteresowania szerszych grup czytelników (spośród i tak wąskiego grona osób zainteresowanych literaturą humanistyczną). Niewiele mamy tłumaczeń jego licznych tekstów – jedyną książką przetłumaczoną na język polski pozostaje od lat (polski przekład pochodzi z roku 2010, niemiecki oryginał z 2002) *Archeologia mediów*[5], a tekstów krytycznych o Zielinskim właściwie nie ma. Jeden z nielicznych wyjątków stanowi fragment *Wykładów z filozofii mediów*[6] Jana Hudzika poświęcony niemieckiemu teoretykowi. Spuścizna Zielinskiego jest natomiast imponująca: składają się na nią dziesiątki książek i setki esejów tłumaczonych na wiele języków. Z perspektywy bibliograficznej interesująca jest też systematyczność jego podejścia teoretycznego. Zieliński od lat tworzy i koordynuje wielki projekt wariantologiczny – w jego ramach ukazało się 5 tomów, w których badacze z całego świata przedstawiają swoje wariacje na temat artefaktów medialnych, ich genealogii i współczesnych zastosowań. Dodatkowo tradycyjnej aktywności publikacyjnej towarzyszy w tym przypadku działalność kuratorska, która stanowi integralną część tego przedsięwzięcia. Jednym z głównych założeń wariantologii jest bowiem przekonanie o ścisłym związku pomiędzy sztuką, nauką i technologią. Teoretyzowanie sztuką (*artistic research*) jest w tej perspektywie – w perspektywie badań nad mediami, sztuką mediów i technologią – równoprawne z klasyczną refleksją akademicką.

W roku 2002 Zielinski opublikował swoją być może najważniejszą do tej pory książkę: *Archeologia mediów. O głębokim czasie technicznie zapośredniczonego słuchania i widzenia* (wydanie polskie – 2010). Najważniejszą, ponieważ wyłożył w niej pewną ogólną perspektywę badania mediów, która towarzyszyła i wciąż towarzyszy mu w szczegółowych poszukiwaniach. Ona też będzie mnie tutaj interesowała. Koncepcja ta wyrasta z dobrze znanego w naukach humanistycznych i społecznych źródła: mowa tu o gene-

---

[5] Można także znaleźć kilka pojedynczych przetłumaczonych na język polski artykułów Zielinskiego oraz wywiady z nim. Zob. *idem*, *Tekst elektroniczny. Niektóre problemy audiowizualnych tekstur*, przeł. K. Szydłowski, ,'Teksty Drugie", nr 3(147)2014, s. 216–226 oraz *idem*, *„Przeszłość jest nieskończonym zbiorem możliwości": rozmowa z Siegfriedem Zielinskim o an-archeologii mediów*, przeł. K. Szydłowski, ,'Teksty Drugie", nr 3(147)2014, s. 227–242.

[6] J. P. Hudzik, *Wykłady z filozofii mediów. Podstawy nauk o komunikowaniu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017, s. 139–154.



alogicznych „pracach ziemnych”[7] Friedricha Nietzschego w poszukiwaniu psychologicznych i innych, nieuświadomionych źródeł moralności[8] (a ostatecznie całej kultury). Ta perspektywa została później spektakularnie wykorzystana przez Michela Foucaulta, który skutecznie „podkopał” naszą wiarę w obiektywność i uniwersalność wiedzy (i nauk)[9]. Chodzi tu o – jeśli można ten sposób myślenia ująć w jednym zdaniu – poszukiwanie, tkwiących głęboko w kulturze, warunków możliwości zjawiania się określonych teorii i związanych z nią „prawd”, z zastrzeżeniem, że dokopanie się do warunku bezwarunkowego, ostatecznego nie jest możliwe. W tej „podziemnej” tradycji zakorzeniona jest archeologia mediów. Jeden z pierwszych jej przedstawicieli, Friedrich Kittler, dostrzegał niewystarczalność i „archaiczność” podejścia Foucaulta, który przy swoich demaskatorskich próbach – dodajmy, że skierowane były one na odsłanianie mechanizmów władzy w dyskursach wiedzy, które pozornie z władzą miały niewiele wspólnego – nie uwzględniał znaczenia współczesnej technologii. A przecież monopol tradycyjnie pojętego pisma w połowie wieku XIX (wynalazek fotografii) został przełamany[10]. Dziś, dodaje Kittler, pisząc to w latach 80. ubiegłego wieku, musimy dekonspirować dyskursy wiedzy-władzy, odcyfrowując (liczba i kod cyfrowy mają tu znaczenie fundamentalne) sensy ukryte we współczesnym multimedium – komputerze.

Wróćmy jednak do Zielinskiego. Korzystając ze wspomnianej tradycji, podjął się on ambitnego zadania zarysowania nowej historii mediów, historii dotąd nieznanej lub niewystarczająco wyeksponowanej. Swoją metodę nazywa archeologią lub an-archeologią. To pierwsze pojęcie wydaje się jasne: chodzi o poszukiwania szczegółu – może to być jakiś nieznany artefakt medialny, zapomniany wynalazek, zaginiona książka czy nieopowiadana dawno opowieść – w odmętach „prehistorii” mediów. Mowa tu o „prehistorii”, ponieważ historię mediów, czyli oficjalne, podręcznikowe dyskursy na temat rozwoju poszczególnych technik medialnych Zielinski traktuje jako niewystarczające. Chodzi mu o to, aby przy refleksji na temat poszczególnych mediów i praktyk z nimi związanych sięgać dalej niż do XIX wieku i rewolucji technologicznej tamtych czasów, ponieważ wynalazki tych dekad (fotografia, fonografia itp.) mają, jego zdaniem, swoje głębokie źródła w czasach dużo odleglejszych. Są to często pewne intuicje filozofów-alchemików czy nieprawdopodobne wynalazki, które z różnych powodów nie mogły zmaterializować się inaczej niż na szkicach swoich twórców.

Dla wyjaśnienia drugiego terminu – an-archeologia – musimy odnieść się, za Zielinskim, do etymologii; od razu dodajmy: dość nietypowej. Niemiecki teoretyk odczytuje

---

[7] F. Nietzsche, *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, przeł. L. M. Kalinowski, Zielona Sowa, Kraków 2006, s. 7.

[8] Zob. *idem*, *Z genealogii moralności*, przeł. G. Sowiński, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011.

[9] Zob. np. M. Foucault, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komendant, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2006.

[10] F. Kittler, *Discourse Networks, 1800/1900*, Stanford University Press, Stanford 1990, s. 369–370.

bowiem „archeologię" nie tylko jako *archaios* („to, co stare"), ale także jako *archein* („rządzenie"). W tym sensie an-archeologia ma wyrażać nieobecność panowania (analogicznie do anarchizmu)[11]. Co to jednak ma wspólnego z badaniem mediów? Zielinskiemu chodzi o taką „metodę", która mimo obranego kierunku, nie odmawia sobie, gdy nadarzy się okazja, przejścia boczną ścieżką[12] (skojarzenia z Feyerabendowskim archaizmem metodologicznym i jego *anything goes*[13] nie będą tu, jak sądzę, nie na miejscu). Oddajmy na moment głos samemu autorowi, który obrazuje swój sposób myślenia ciekawą egzemplifikacją:

> Najbardziej podniecającymi bibliotekami są te, które tak opływają w bogactwa, że nie potrafią ich bez reszty uporządkować. Albo też musiałyby ponieść takie koszty utrzymania personelu, że nadmiar bogactwa przeszedłby w straty. *London Library* przy St. James Square, założona w 1841 roku jako prywatny klub, stanowi właśnie taki typ biblioteki. Bardziej prawdopodobne niż to, że znajdzie się tam książkę od dawna długo i daremnie poszukiwaną, jest to, że po przewędrowaniu labiryntu korytarzy po żelaznych kratach podłóg, trafi się na coś, o czego istnieniu w ogóle nie wiedziano i co dla kogoś może być dużo cenniejsze niż rzecz poszukiwana. Na przykład dlatego, że ta znaleziona rzecz otwiera drogi, o których przy celowym poszukiwaniu nawet nie ważono się myśleć[14].

Ten wymowny przykład mówi nam dużo od podejściu jego autora. Nie ma tu więc mowy o metodzie pojętej ściśle (pytanie, czy na gruncie nauk humanistycznych i społecznych w ogóle możemy mówić o ścisłości metod). Chodzi raczej o pewien teoretyczny punkt widzenia w spoglądaniu na współczesne media, które nie tylko nie wyklucza, ale nawet wychwala, a przynajmniej spogląda życzliwie na wszelkie materialne (techniczne) i niematerialne (wyobrażeniowe) osobliwości niezapisane w podręcznikach historii mediów czy kultury. Zielinski mówi tu o znaleziskach nie mieszczących się, rozsadzających kontekst historyczny, w którym powstały, nie pasujących do niego, a zatem wymagających uwagi, przyjrzenia się im z dzisiejszej perspektywy[15].

W tym kryje się idea szukania „Nowego w Starym"[16]. Zielinski odwraca tradycyjną optykę historiograficzną, która widzi w dziejach badanego zjawiska swoiście wyrażony postęp. Widać to dobrze na przykładzie technologii. Chcielibyśmy widzieć ją jako rozwój, od struktur prostych do coraz bardziej złożonych. A, jak przekonuje Zielinski, nie zawsze tak jest. Im odleglejszą perspektywę czasową przyjmiemy – niemiecki teoretyk mówi tu o „głębokim czasie" – tym bardziej prawdopodobne, że w naszym badaniu natrafimy na okresy stagnacji czy odwrotu pewnych tendencji, które współcześnie zdają

---

[11] S. Zielinski, *Archeologia mediów…*, *op. cit.*, s. 37.

[12] *Ibidem*, s. 38.

[13] P. Feyerabend, *Przeciw metodzie*, przeł. S. Wiertlewski, Wydawnictwo Siedmioróg, Wrocław 2001, s. 23–26.

[14] S. Zielinski, *Archeologia mediów…*, *op. cit.*, s. 38.

[15] *Ibidem*, s. 47–48.

[16] *Ibidem*, s. XII.



się dominować. Wystarczy wspomnieć technologię sanitarną starożytnego Rzymu (sieć akweduktów, kanalizacja) i porównać ją do średniowiecznej czy nowożytnej – w niektórych miejscach Europy (i świata) jeszcze w XX wieku (a nawet dziś) rzymskie udogodnienia w tym zakresie stanowiłyby postęp. To oczywiście podręcznikowy przykład – Zielinski natomiast szuka osobliwości. Interesuje go też geograficzny punkt widzenia (wspomniane przeze mnie różnice w rozwoju technologicznym w różnych częściach kuli ziemskiej). Rozwój technologii medialnych (i innych) jest nie tylko nielinearny, ale także rozproszony pod względem „topologicznym". Zwykliśmy patrzeć na technologię w ogóle przez pryzmat niezachwianych centrów – krzemowych dolin i zagłębi. A przecież musi mieć ona także swoje peryferyjne ujścia, odnogi, które razem składają się na technologiczne rozlewisko współczesności[17]. Stąd też w swoim archeologiczno-wariantologicznym projekcie (o tym drugim elemencie za chwilę słów kilka) niemiecki teoretyk wiele miejsca poświęca nieokcydentalnej historii mediów[18].

Zielinski proponuje więc dywersyfikację teoretycznych dyskursów o mediach, nazywając ją wariantologią. Należy nie tylko dokopać się do czasów, które rzekomo z dzisiejszej perspektywy interesujące być nie mogą, należy także szukać zjawisk/artefaktów/idei, które pozornie z mediami nic wspólnego nie mają. Termin wariantologia ma odsyłać nas do różnorodności (zmiennego wariantu stałego tematu), chodzi tu o przedmiotowe i podmiotowe wariacje na temat mediów[19]. Wszystko po to, żeby „uciec" od definiowania i rozpoznawania ich przez pryzmat usankcjonowanych w tradycji dyscyplin i około medioznawczych punktów widzenia. Choć wyniki badań wariantologicznych mogą udzielić pojęciu medium jedynie czasowego schronienia, to zdaniem Zielinskiego warto się o nie pokusić, chociażby dlatego, że dają szansę na uzupełnienie a czasem przeciwstawienie się ugruntowanym dyskursom na temat mediów. Mowa tu więc o niestandardowych i nieustandaryzowanych opowieściach, zaskakujących eskapadach w światy alchemii, magii i teologii – w poszukiwaniu osobliwości.

Teologia medialności

W roku 1882 ujrzała światło dnia pewna idea. „Bóg umarł! Bóg nie żyje!"[20] wykrzyczał Friedrich Nietzsche. Głos jego nie od razu został dosłyszany, ale jego echa brzmią w na-

[17] *Ibidem*, s. 341–354.

[18] Zob. np. *Variantology 3 – On Deep Time Relations Of Arts, Sciences and Technologies in China and Elsewhere*, ed. S. Zielinski i Eckhard Fürlus, Verlag der Buchhandlung Walther König, Cologne 2008 oraz *Variantology 4 – On Deep Time Relations of Arts, Sciences and Technologies in the Arabic-Islamic World and Beyond*, ed. S. Zielinski i Eckhard Fürlus, Verlag der Buchhandlung Walther König, Cologne 2010.

[19] S. Zielinski, *Variations on Media Thinking*, University of Minnesota Press, Minneapolis–London 2019, s. XX.

[20] F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, przeł. L. Staff, nakł. Jakóba Mortkowicza, Warszawa 1906–1907, s. 168. Nietzsche nie był oczywiście pierwszym filozofem, który podawał w wątpliwość – delikatnie rzecz ujmując – istnienie Boga. Ale to on jako jeden z pierwszych wyłożył tak gruntowną krytykę religii (zwłaszcza chrześcijańskiej).

szych uszach do dziś, co zresztą – i jedno, i drugie – sam autor przewidział. W tym samym roku w centrach Nowego i Starego Świata Thomas Alva Edison otworzył pierwsze elektrownie wykorzystywane do celów publicznych – ulice Londynu i Nowego Yorku, a także co bogatsze domy ujrzały światło także nocą. Przez kolejne dekady prąd elektryczny stał się wszechogarniającym zjawiskiem, niewidzialną podstawą naszej codziennej egzystencji – tak narodził się nowoczesny „panteizm".

Przywołuję tę metaforę i przypadkową zbieżność dać (moglibyśmy zapewne odnaleźć inne) w kontekście publikowanego właśnie na łamach „Dialogów Politycznych" tekstu Siegfrieda Zielinskiego: *Theologi electrici: kilka fragmentów*[21]. Jest to ciekawy, szczegółowy przykład spoglądania na technologię z perspektywy archeologiczno-wariantologicznej. Zielinski wydobywa i syntetyzuje kilka nietypowych stanowisk filozofów-przyrodników, którzy w swoich teoriach – popartych empirycznymi eksperymentami – łączyli tajemnicze i nowe dla nich zjawiska elektryczności i magnetyzmu z refleksją teologiczną. Konkretnie: widzieli oni w tych niesamowitych fenomenach objawy obecności Boga w przyrodzie. Zielinski przedstawia swoje odkrycia w kontekście filozofii mediów Waltera Benjamina, zauważając, że on także natknął się na pisma jednego z nowożytnych „teologów elektryczności" (Johanna Wilhelma Rittera) oraz że lektura ta odcisnęła się na jego myśli. Przeprowadza też zwięzłą krytykę jego teorii i jej recepcji, proponując częściową reinterpretację.

Nie będę tu szczegółowo odnosił się do tekstu Zielinskiego – chciałbym raczej go „uzupełnić" o dwie uwagi. Po pierwsze, pokazać inne współczesne teorie, które do tego nietypowego zestawienia – transcendencji i mediów – się odnoszą. Po drugie, należałoby wytłumaczyć, czym jest owa „nowa religijność"[22], o której we wstępie swojego eseju pisze Zielinski jako o dzisiejszym przejawie naszej relacji z najnowszymi technologiami komunikacyjnymi.

Zacznijmy jednak od tego, czym miałaby być wspomniana w tytule paragrafu teologia medialności. Jest to szerszy termin, pod który podpadałyby filozofie przyrody bohaterów tekstu Zielinskiego (nazywane przez niego, przypomnijmy, „teologiami elektryczności"), ale przede wszystkim teorie współczesnych teoretyków (takich jak Benjamin czy Flusser), którzy w ludzkim stosunku do nowoczesnych technologii oraz zjawisk, które je umożliwiają, widzą wyraz nowej „religijności". Celowo stosuję tu termin „teologia medialności", żeby maksymalnie rozszerzyć tę perspektywę i nie kojarzyć jej tylko z wąsko pojętymi mediami (np. środkami masowego przekazu), ale także, żeby uniknąć skojarzeń z terminem „teologia mediów", tak jak bywa on wykorzystywany w polskiej literaturze medioznawczej o proweniencji chrześcijańskiej (najczęściej katolickiej). Przedstawiciele takiego ujęcia zakładają możliwość i potrzebę badania związku między

---

[21] S. Zielinski, *Theologi electrici: kilka fragmentów*, przeł. M. Sanakiewicz, "Dialogi Polityczne", nr 29/2020, [numer jeszcze nieopublikowany].

[22] *Ibidem*, [numer jeszcze nieopublikowany].



treścią przekazów medialnych (prasy, radia, telewizji itp.) a Słowem Bożym i naukami Kościoła[23]. W teologii medialności, o której piszą współcześni teoretycy mediów chodzi natomiast o coś wręcz odwrotnego: o refleksję nad technologiami j a k o transcendencją, w świecie po „śmierci Boga". Chodzi tu więc nie tyle o treść przekazów medialnych, ale o „nadnaturalny" status samej technologii, która (być może) stanowi dla nas swego rodzaju *sacrum*. A zatem: nie Bóg w mediach, ale media zamiast Boga. To, że perspektywa ta – poza nazwą – ma niewiele wspólnego z naukami Kościoła widać już na przykładzie protagonistów tekstu Zielinskiego, którzy głosząc swoje poglądy o zjawianiu się Boga w przyrodzie poprzez zjawiska elektryczności i magnetyzmu, byli oskarżani o herezję[24]. „Teologia" we współczesnych teoriach mediów – takich myślicieli jak Benjamin czy Flusser – powinna być zatem traktowana metaforycznie. Możemy się w nich natknąć na odniesienia do tradycji religijnej, chrześcijańskiej czy judaistycznej, ale cechuje je interpretacyjna swoboda, nie są w swojej „metodologii" związane z żadnym kanonem „właściwych" odczytań; innymi słowy: są one, delikatnie rzecz ujmując, „heretyckie". Zobaczymy jeden z takich przykładów.

Vilém Flusser (1920–1991)[25] był jedną z najciekawszych i najbardziej wpływowych postaci filozofii mediów lat 80. ubiegłego wieku. To przykład myśliciela, któremu nie obce było wariantologiczne podejście do mediów, zanim jeszcze termin ten powstał – łączył on w swoich koncepcjach terminy nauk ścisłych z wątkami filozoficznymi, antropologicznymi, komunikologicznymi, ale też historiozoficznymi czy właśnie religijnymi. Postać ta jest Zielinskiemu bardzo bliska, pojawia się też w tekście *Theologi electrici*[26]. Flusser stworzył niezwykle rozbudowaną i tematycznie rozproszoną teorię mediów, której jedną z podstawowych kategorii jest obraz techniczny, czyli dwuwymiarowa płaszczyzna znacząca, wyprodukowana przez *apparatus* (od tradycyjnych aparatów fotograficznych, przez kamery i telewizory, po komputery, a dziś – moglibyśmy dodać – także tablety, smartfony itp.). Wychodząc od refleksji nad technologią, stworzył on koncepcję (utopię) społeczeństwa telematycznego – nowego rodzaju społeczności, której świadomym celem będzie produkcja informacji, a środkiem dialogiczna technologia. Wizje Flussera – miejscami niezwykle przenikliwe – mają wymiar nie tylko polityczny, ale także teologiczny czy religijny. Traktuje on bowiem najnowsze technologie – obrazowe, dialogiczne sposoby natychmiastowej komunikacji każdego z każdym (coś, czego doświadczamy dziś np. w wideorozmowach na naszych smartfonach, a co w czasach Flussera było dopiero tlącą się na horyzoncie rozwoju mediów możliwością) – jako szansę

[23] Zob. np. *Czym jest teologia mediów? Sonda naukowa*, "Kultura-Media-Teologia", nr 1/20/2015, s. 25–43.

[24] S. Zielinski, *Theologi electrici…*, *op. cit.*, [numer jeszcze nieopublikowany].

[25] Więcej na temat postaci i dzieła Flussera zob. P. Wiatr, *W cieniu posthistorii – wprowadzenie do filozofii Viléma Flussera*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2018.

[26] S. Zielinski, *Theologi electrici…*, *op. cit.*, [numer jeszcze nieopublikowany]. Przez wiele lat Zielinski był zaangażowany w rozpowszechnianie spuścizny Flussera, był pierwszym dyrektorem archiwum jego imienia (najpierw w Kolonii, potem w Berlinie).



na osiągnięcie „Raju na Ziemi". Drogą doń były dwie medialne praktyki. Po pierwsze, idea „bezcelowego" tworzenia informacji jako wyraz czystej teorii lub – w kontekście religijnym – celebracji. Flusserowi chodzi tu o działalność, będącą jego zdaniem sensem kultury jako takiej, czyli sprowadzanie na przyrodniczy świat „nieprawdopodobnych sytuacji" – takich, których natura nie przewidziała. A mogą się one pojawić tylko dzięki człowiekowi, tej paradoksalnej istocie, biologicznie uwarunkowanej a jednak wolnej. Ta walka z nieubłaganym rozpadem i zapomnieniem (Flusser używa tu zaczerpniętego z fizyki, ale także z nauk o komunikacji terminu „entropia") jest naszą godnością i jedyną szansą na (kulturową) nieśmiertelność i idylliczne życie. Druga praktyka wynika wprost z pierwszej, albo – lepiej – stanowi jej rewers. Sprowadzanie informacji na świat, twórczość, zdaniem Flussera, możliwa jest tylko w dialogu człowieka z drugim człowiekiem. Z połączenia tego, co znane, w komunikacji dochodzi do tego „mistycznego" zjawiska – pojawienia się nowości. *Creatio ex nihilo* to mit. A dialog idealny, to dialog obejmujący Twarz Innego – nie jedynie pisany czy mówiony (tu Flusser sięga wprost do tradycji tzw. filozofii dialogu czy spotkania i do takich postaci jak – przede wszystkim – Martin Buber, choć tę tradycję twórczo modyfikuje). Twarz drugiej osoby odsyła nas natomiast „bezpośrednio" do… Boga. I tu już Flusser wchodzi w wątki zaczerpnięte z tradycji judaizmu i chrześcijaństwa, postępując oczywiście po heretycku, ponieważ wprowadza nieznany tym tradycjom element technologiczny. Prowadzący wprost do Boga dialog będzie w przyszłości – przepowiada Flusser – obywał się przy pomocy zaawansowanych technologii przesyłania obrazu i dźwięku na odległość. Dzięki temu każdy będzie mógł spojrzeć w Twarz każdego. To droga do Boga, do „Raju na Ziemi"[27].

Tak, w nieprzyzwoitym wręcz skrócie, wygląda jeden z przykładów współczesnej teorii mediów, która ociera się o pewne wątki teologii medialności, tak jak ją tutaj, w duchu zaproponowanym także przez Zielinskiego, rozumiemy. Oczywiście są to wciąż dość mgliste koncepcje, gdy odnieść je do naszej codzienności. Należałoby bowiem zapytać: jakie konkretnie praktyki czy sposoby postrzegania technologii nazywamy *quasi*-teologicznymi. Zielinski pisze o tym we wstępie swojego tekstu w ten sposób: „Historia teologii elektryczności pomogła mi lepiej zrozumieć stopniowe wyłanianie się nowej, współczesnej religijności, której ślady znajdowałem we wczesnych, pietystycznych wizjach Internetu jako wszechmocnego aparatu medialnego – nowej religijności, która postrzegała elektroniczną telematykę jako nowe zbawienie". Niestety później w tekście nie precyzuje, o jakich konkretnie „śladach" mówi. Możemy się jednak domyślać. Współczesna kultura mediów dostarcza nam takich przykładów. Wystarczy odnieść się do wspomnianego przez Zielinskiego przykładu Internetu. Czy nie traktujemy go dziś jako swego rodzaju wszechwiedzącej wyroczni w sprawach wszelakich? Choć wiemy, że globalną

---

[27] W tym kontekście zob. przede wszystkim V. Flusser, *Into the Universe of Technical Images*, University of Minnesota Press, Minneapolis–London 2011, s. 149–157. Zob. także pierwszy polski wybór esejów Flussera: V. Flusser, *Kultura pisma. Z filozofii słowa i obrazu*, przeł. P. Wiatr, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2018.



sieć tworzą ludzie – tacy jak my – to ogrom treści w niej zawarty oraz poziom skomplikowania całości wytwarza w nas wrażenie „obiektywności" czy nawet „absolutności". Ten ogrom sprawia także, że konieczny jest element wiary, żeby przyjąć konkretny punkt widzenia, ponieważ zapoznanie się ze wszystkimi poglądami i argumentami w danej kwestii nie jest możliwe. Przestrzeń Internetu daje nam też – wieszczony przez Flussera – bezpośredni dostęp do każdego, zawsze. Wyciągając z kieszeni swój smartfon możemy skomunikować się z dowolną częścią świata[28]. Internet nie dyskryminuje: „nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety" – wszyscy w Nim jesteśmy jedno; Internet jest powszechny (gr. *katholikos*) – niczym Kościół. Zresztą ten ostatni także nie może dziś obejść się bez globalnej sieci i najnowszych technologii komunikacyjnych – i nie chodzi bynajmniej o internetowe anteny na szczytach kościołów czy monumentalnego pomnika Chrystusa Króla w Świebodzinie (te zresztą, zdaję się, już zdemontowano). W dobie światowej pandemii (COVID-19) i zamknięcia całych gałęzi gospodarki, instytucji kulturalnych i edukacyjnych zamknięto także kościoły, które mogły w tych nowych warunkach prowadzić dalej swoją działalność tylko dzięki globalnej sieci.

To tylko rozproszone intuicje, które wymagają uporządkowania i pogłębienia. Jednak na takie kwestie zwracają uwagę współcześni teoretycy mediów, którzy widzą w ludzkim stosunku do dzisiejszej technologii wymiar religijny. Fakt, że nie możemy już obyć się bez technologii (dosłownie: przykład prądu jest w tym przypadku wymowny), że stanowi ona podstawę dla naszej aktywności materialnej, ale coraz częściej także duchowej – wszystko to można interpretować jako fundament dla powstania nowej religijności, religijności bez Boga. A gdzie jest nowa religijność, tam też jest nowy człowiek, technologicznie zmodyfikowany – popularne dziś wizje trans- i posthumanistyczne to kolejny aspekt tego problemu. Interfejsy mózg-komputer umożliwiające bezpośrednią komunikację człowieka z maszyną, obiecywane przez takie firmy jak Neuralink[29], czy medyczne ingerencje w ludzkie DNA[30], to przykłady – jak mówią niektórzy – zabawy w Boga, w celu stworzenia nowego człowieka-boga.

---

[28] Na marginesie: popularna swego czasu firma Nokia produkująca m.in. wytrzymałe telefony ukłuła na początku lat 90. genialny w swej prostocie slogan reklamowy: *Nokia – connecting people* („Nokia – łącząc ludzi"). Odsyła nas on nie tylko do idei komunikacji, ale także bliskości i łączenia pomimo granic (fizycznej odległości). Grafika towarzysząca temu sloganowi przedstawiała dwie chwytające się ręce: mniejsza, dziecięca, układała się w większej. Przywodziło to na myśl ideę opiekuńczości, ale symbolicznie odsyłało także do religijnych obrazów, takich jak np. „Stworzenie Adama" Michała Anioła. Różnego rodzaju memowe wariacje łączące logo Nokii i ten właśnie obraz można do dziś odnaleźć w przestrzeni Internetu.

[29] Oficjalna strona firmy Neuralink, https://www.neuralink.com/, dostęp: 31.05.2020.

[30] D. Normile, *Chinese scientist who produced genetically altered babies sentenced to 3 years in jail*, https://www.sciencemag.org/news/2019/12/chinese-scientist-who-produced-genetically-altered-babies-sentenced-3-years-jail, dostęp: 31.05.2020.

„...po mediach" – czyli kilka wniosków

Poszukiwanie technicznych i innych osobliwości w celu rozsadzenia skostniałej historii mediów i stworzenia wielu mniejszy, ale za to wielowątkowych opowieści, pociąga za sobą pewne niebezpieczeństwa. Wiążą się one generalnie z tego rodzaju sposobem myślenia – moglibyśmy go nazwać postmodernistycznym. Wskazują na to niechęć do ustandaryzowanych i zinstytucjonalizowanych narracji oraz docenianie inności, różnicy i różnorodności. A także wspomniane już przekonanie, że gdy mowa o mediach, należy pozostawić sobie szerokie pole badania, a samo pojęcie zostawić otwartym. Weźmy jeszcze jeden fragment z *Archeologii mediów*:

> Moja archeologia optuje za tym, by pojęciu mediów nadawać możliwie największą otwartość. Z mediami ma się rzecz tak, jak Roessler jako endo-fizyk widzi to w odniesieniu do świadomości. Pływamy w medium jak ryba w oceanie, potrzebujemy go bezwarunkowo, i właśnie dlatego, jest ono dla nas w istocie niedostępne. Możemy jedynie wycinać w nim szczeliny, aby uzyskać do niego dostęp. Te szczeliny zresztą jako budowane konstrukcje są możliwe do definiowania, ze względu na media jako interfejsy, jako aparaty, jako programy, jako techniczne systemy rzeczowe, na przykład sieci, jako medialne formy wypowiedzi i realizacji, jak filmy, instalacje wideo lub maszynowe, książki lub strony www. Zbiorczo określam te złożone ograniczone jedności jako różne światy medialne. Można je znaleźć między Jednym i Drugim, techniką i jej użytkownikami, różnymi miejscami i czasami. Pośród nich procedują one, modelują, standaryzują, symbolizują, transformują, strukturalizują, rozszerzają, tworzą kombinacje i połączenia, na koniec operując materiałem znaków, który z kolei udostępniany jest zmysłowemu postrzeganiu: poprzez liczby, obrazy, teksty, dźwięki, inscenizacje, choreografie. Światy medialne są przejawami tego, co ma charakter relacyjny. Jedno i drugie daje się definiować na podstawie sposobów rozpatrywania przedmiotów, o które właśnie chodzi, równie spójnie jak budowane między nimi mosty i granice. Nie chciałbym zawężać nieskończonej różnorodności możliwych połączeń jakimiś ustaleniami[31].

Wobec tak sformułowanego „programu" można wysunąć zarzut niekonkluzywności. Każda otwartość, aby wniosła coś do naszego rozumienia badanego przedmiotu, musi mieć przecież swoje granice. Jednak wydaje się, że w przypadku teorii Zielinskiego ma. Każde wydobycie osobliwości z cienia zapomnienia na światło historii jest już jakimś ustaleniem, pokazuje ją bowiem jak (coś) znaczącą. A jej opis dodaje kolejne perspektywy, które także ze swej istoty wskazują naszemu poznaniu pewne punkty orientacyjne.

Ostatecznie jednak uzasadnieniem dla anarchistycznej metodologii archeologiczno-wariantologicznych poszukiwań Siegfrieda Zielinskiego jest sama rzeczywistość techno-medialna, którą chce badać. To ona jest otwarta, różnorodna i płynna, a jej badanie musi to uwzględniać. Zielinski i inni współcześni teoretycy mówią nawet więcej: ponieważ media (aparaty, sieci) przenikają dziś każdy aspekt naszej codzienności indywidu-

---

[31] S. Zielinski, *Archeologia mediów...*, *op. cit.*, s. 46.



alnej i społecznej, ponieważ występują w nadmiarze, nie dostrzegamy ich, nie są przedmiotami naszych pragnień i nie staną się narzędziami rewolucji (jako że służą także do stabilizowania społeczeństw – są częścią zwykłej, systemowej działalności politycznej)[32]. Media są jak powietrze – oddychamy nimi. Dlatego też dzisiejsza rzeczywistość bywa nazywana postmedialną[33] – Zielinski jednej ze swoich książek daje natomiast wymowny tytuł: *[…After the Media]*. Żyjemy w świecie hiperinflacji mediów, ich wielości i różnorodności nie sposób uporządkować, a nas nie sposób od nich oderwać, dlatego też być może jedną z dróg jest właśnie poszukiwanie osobliwości, tworzenie małych narracji, wycinanie szczelin, aby poprzez nie spojrzeć na media, a ostatecznie na siebie samych.

---

[32] *Idem*, *[… After the Media]. News from the Slow-Fading Twentieth Century*, Univocal Publishing, Minneapolis 2013, s. 18–19.

[33] Zob. P. Celiński, *Postmedia. Cyfrowy kod i bazy danych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2013.